

A Cultura como Dupla Mediação Social* e a tese das três mudanças estruturais na sociedade contemporânea

Marcelo Bolshaw Gomes[†]

Índice

1	Definições de Cultura	2
2	Definições positivista e funcionalista	4
3	Definição Freudiana	4
4	Definições Marxistas	5
5	Definições Estruturalistas	8
6	Definição Semiótica	12
7	Definição Cibernética	13
8	Definição Midialógica	15
9	Definições Contemporâneas	17
10	Três Questões	20
11	Referências Bibliográficas	21

*Publicado na revista Contrapontos, Itajaí (SC), v. 5, n. 1, p. 109-124, 2005.

[†]Professor de Comunicação da UFRN, doutor em Ciências Sociais.

Resumo

O presente texto tem como objetivo definir a noção de cultura como uma dupla mediação social. Para tanto, esboça uma breve história fenomenológica da noção de cultura. Neste percurso, levantam-se três questões sobre as mudanças estruturais na sociedade atual: a cultura de massas absorveu definitivamente a cultura popular e a cultura de elite?; há diferença entre consciência planetária e globalização cultural, reduzindo as diferenças culturais aos fatores simbólicos?; e finalmente, será o fim de um longo período patriarcal como modelo de organização das relações sociais?

1 Definições de Cultura

Parafrazeando Marx¹: em sua vida social, os homens entram em determinadas relações entre si, independentes de suas vontades, relações sociais que correspondem a um modo de desenvolvimento da sociedade frente ao meio ambiente.

Pode-se, assim, definir “Cultura” como uma dupla mediação: como uma mediação das relações entre a Sociedade e a Natureza e como uma mediação das relações dos homens entre si. A Cultura configura as relações sociais em um determinado modo de vida.

Natureza x Homem	Homem x Homem
Memória Social	Modelo de Relação

Como mediação do intercâmbio do conjunto das relações sociais com o meio ambiente, a cultura é uma memória social, isto é, um depósito de informações históricas para as futuras gerações e sociedades. E como mediadora interna das relações sociais, a cultura é um modelo que regula o relacionamento interpessoal em diferentes instâncias.

Ao estudar a mudança social em sociedades de espécies animais não-humanas, os biólogos da complexidade Francisco Varela e Umberto Maturana (2001), usaram o termo “acoplamento estrutural mútuo” para caracterizar esta

¹Prestamos uma homenagem crítica ao famoso Prefácio à Crítica da Economia Política, justamente o texto que permite uma interpretação economicista do marxismo, quando destacado no resto dos escritos marxistas.

dupla mediação entre o meio ambiente e as relações entre os elementos da espécie. Sendo assim, são relações universais e são encontradas em diferentes tempos e locais.

Ao contrário, nos últimos séculos, tornou-se lugar comum afirmar que a Cultura surgiu da 'desnaturalização' do Homem, que não aceitando ser apenas uma parte da Natureza, decidiu destacar-se dela e transformá-la. A noção de 'Cultura' passou a ser utilizada para distinguir a espécie humana da dos outros animais. Desde então, a noção de Cultura passou por várias transformações e metamorfoses, como veremos nas diversas definições a seguir, mas só recentemente perdeu esse caráter de oposição radical ao biológico e ao meio ambiente. Neste sentido, uma noção abrangente, capaz de englobar várias outras, foi elaborada por E. Sapir: "A cultura é o conjunto de atributos e produtos resultantes das sociedades que não são transmitidos através da hereditariedade".

Algumas culturas não têm uma palavra específica para a idéia de Cultura. E isto não significa que essas culturas não tivessem desenvolvido formas 'avançadas' de consciência de si enquanto sociedades organizadas. Os gregos, por exemplo, tinha a *MÁTHÊMA*, a idéia de 'algo abstrato' que se opõe à idéia de 'Natureza' ou *PHISIS*. Palavra Latina *CULTÛRA* - que significa 'lavoura, cultivo dos campos' e, ao mesmo tempo, 'instrução, conhecimentos adquiridos' - vai surgir nos primeiros séculos do milênio em Roma, mas não será utilizada para definir os traços distintivos dos diferentes povos do Império. Em todo caso, como diz Baitello, dois conceitos distintos de cultura já se configuraram: "um em que o objeto de cultivo é externo ao cultivador e outro em que o objeto de cultivo é o próprio cultivador". (BAITELLO, 1997.)

A primeira vez que o termo 'cultura' aparece como um conceito de cunho antropológico é na Alemanha, em 1793, no verbete *Kultur* do Dicionário *Adelung*²: "A cultura é o aperfeiçoamento do espírito humano de um povo". Assim, haveria diferentes níveis de 'aperfeiçoamento espiritual' entre as etnias e subentende-se que cada povo teria um determinado grau de desenvolvimento nesta escala. Desde o início a noção de cultura foi etnocêntrica porque desqualificava as sociedades 'primitivas' e tradicionais frente a sua própria e suposta superioridade cultural.

Com a Revolução Francesa e o aparecimento do ideal de cidadania, o termo Cultura será freqüentemente associado à idéia de um sistema de atitudes, crenças e valores de uma sociedade e oposto à noção de Civilização, geralmente visto como seu complemento material, sua "base física".

²Esta definição, bem como as positivistas e funcionalistas foram retiradas da Enciclopédia *Mirador*, verbete 'Cultura'.

2 Definições positivista e funcionalista

O positivismo, por exemplo, define a cultura em oposição à natureza a partir de sua exploração predatória e utilitária. W. Von Humbolt, por exemplo, afirma que *“a cultura é o controle científico da natureza”*. F. Barth, por sua vez, ainda elabora melhor a noção de cultura distinguindo-a da de ciência: *“A ciência controla a natureza. A cultura é o controle que o homem exerce sobre si mesmo”*. Aliás, há na bandeira nacional brasileira um slogan dos ideais positivistas bem explicativo desta dupla relação: *“Ordem e Progresso”*. O *“Progresso”*, tanto no sentido científico como no de crescimento econômico, em relação à Natureza; e *“Ordem”* em relação à Sociedade e à Cultura.

Esta idéia positivista de Cultura associada à noção de progresso como um estágio de desenvolvimento social, segundo a qual um povo tem 'mais cultura' que outro ainda 'primitivo' logo foi rechaçada pelos antropólogos funcionalistas. Assim, durante muito tempo, enquanto os pensadores conservadores tinham uma idéia evolucionista da cultura; os progressistas tinham uma visão sincrônica da Cultura: *“A cultura é um conjunto funcional formado pelas diferentes instituições de uma sociedade”*. (B. Malinowski)

O funcionalismo é um movimento teórico amplo, que pode ser definido pela idéia de considerar os sistemas como conjuntos de partes interdependentes. A essas *“interdependências”* chama-se *“função”*. As definições funcionalistas de Cultura no campo da sociologia da ação social não se baseiam na comparação histórica entre diferentes sociedades, ao contrário: são auto-centradas, isto é, tomam a si mesma como objeto de estudo e sujeitas de si. Elas enfatizam bastante a distinção entre 'objetividade física' e a cultura, entendida como o conjunto das formas de subjetividade social. Para Mc Iver: *“a civilização é formada pelos meios de uma sociedade; a cultura, por seus fins”*; e para R. Merton: *“Civilização é a coleção de meios tecnológicos para o controle da natureza. Cultura inclui ainda ideais, princípios normativos e valores éticos”*. Podemos, assim, dizer que há uma definição antropológica de cultura abrangendo toda totalidade social e uma definição sociológica, em que a idéia de cultura é apenas a parte subjetiva desta totalidade, oposta a idéia de economia.

3 Definição Freudiana

Além de sua significativa contribuição para psicologia, Freud também foi um importante autor da questão cultural, principalmente sobre sua relação com a violência humana. No caso da violência e dos impulsos destrutivos da pulsão

de morte, Freud afirmava a existência de um assassinato primordial do chefe da horda.

Em *Totem e Tabu* (1969a), Freud postula o complexo de Édipo como o evento fundador do social através um parricídio arcaico estruturante: por não terem acesso às fêmeas da Horda, os jovens teriam se associado e morto o macho mais velho do grupo. A destruição do pai teria gerado um profundo sentimento de culpa nos assassinos, se transformado em símbolo de adoração e produzido uma intensa necessidade permanente de reparação. Deste quadro teria se originado o sistema totêmico, onde se institui a adoração de um totem e a aceitação das interdições evitando o incesto.

Em *O futuro de uma Ilusão* (1969b), Freud voltará à questão da Cultura e do Complexo de Édipo, enfrentando o tema da sublimação não apenas em sua relação estrutural com a religião, mas, sobretudo, o do destino de nossa civilização. Em um texto normativo, que se utiliza um interlocutor fictício em sua argumentação, Freud discorre sobre a cultura como um conjunto de regras formadas a partir da renúncia dos instintos animais. Neste contexto, a religião seria uma 'neurose coletiva', uma ilusão capaz de absorver a carga pulsional reprimida em uma sociedade. Aqui a sublimação tem ainda um papel positivo fundamental: ela deveria eliminar toda carga pulsional reprimida.

No livro *Mal-estar na Civilização* (1969c), no entanto, esta última ilusão também cairá por terra. Neste livro, Freud tentará responder à pergunta: considerando que a sociedade impõe cada vez mais uma drástica redução da satisfação individual, a felicidade humana é possível? Freud profetizou um destino trágico para o homem: sucumbir vítima da tentativa de se desanimalizar. O que equivale a dizer que Natureza e Sociedade são irreconciliáveis e a Cultura é um projeto suicida.

4 Definições Marxistas

Embora sem abordar diretamente a noção de cultura, duas idéias de Karl Marx em especial tiveram uma enorme repercussão na forma como entendemos o termo atualmente: A) a relação dialética entre determinismo e ação social - ou entre os pensamentos de Hegel e Feurbach na *Ideologia Alemã* (2004) - e B) a luta de classes como motor da história, no *Manifesto Comunista* (2005). Para Marx, são os homens que fazem a própria história ao mesmo tempo em que são feitos por ela. Porém, os homens fazem a história sem saber, sem ter consciência das suas reais condições de existência. Aliás, essas "formas de consciência social" (ou cultura) seriam determinadas por essas condições reais de existência. Há uma equivalência entre as noções clássicas de Civilização e

Cultura com os conceitos marxistas de infraestrutura econômica e superestrutura social.

Outra contribuição decisiva de Marx à noção de Cultura foi a descoberta de que vivemos uma luta permanente entre classes sociais. A Cultura, nessa perspectiva, seria sempre uma ilusão de identidade social, que as classes dominantes utilizam para se perpetuar no poder, negando aos dominados o direito à própria imagem e à consciência de sua situação real de explorados.

Um aspecto do marxismo muito debatido em relação à noção de Cultura é a crítica desenvolvida por Max Weber, sobre a predominância da infraestrutura econômica na totalidade social e a necessidade de ter uma visão múltipla dos fatores determinantes das sociedades. Para Weber, a economia só era um fator determinante da sociedade capitalista; outras sociedades teriam outros fatores determinantes (políticos, religiosos, culturais) Assim, por exemplo, as castas indianas não podem ser interpretadas como “classes sociais” porque haveria uma determinação étnico-religiosa e não uma determinação econômica.

Muitos marxistas atuais responderam à crítica weberiana e à interpretação equivocada de apresentar um Marx economicista (que reduz a vida social aos fatores econômicos) de sua própria teoria.

Louis Althusser (1998), por exemplo, esclarece a perspectiva original de Marx, que compreende o condicionamento recíproco de todos os fatores objetivos de uma totalidade social. Althusser acredita que Marx quis dizer que a infra-estrutura econômica era determinante “em última instância”, isto é, que levados em conta todos os fatores de condicionamento da estrutura social em seu conjunto, o fator material teria a última palavra – o que é bem diferente do determinismo econômico. Além da noção de uma “determinação em última instância”, Althusser também postulou a idéia de uma “sobre-determinação” - ou de um fator predominante em primeira instância - assimilando assim o poli-determinismo do idealista de Weber ao modelo materialista do marxismo.

Outra atualização decisiva da teoria marxista em relação ao conceito de cultura é o trabalho do italiano Antônio Gramsci (2000). Ele foi um dos primeiros a destacar o papel dos intelectuais na organização da cultura, principalmente na segunda etapa de cada modo de produção. Nessa ótica, tal qual os plebeus no Império Romano ou a Igreja no Regime Absolutista, as classes intermediárias da cultura do pós-guerra, criadas às margens da produção material, representam um papel decisivo em uma nova estratégia: a defesa dos interesses coletivos das classes dominantes em detrimento de seus interesses individuais, sob a forma de uma supercentralização do poder político ou ‘intervenção estrutural do Estado na economia’.

Mas não é só: seguindo a tradição maquiavélica que dita que o poder age

ora através da violência, ora através da dissimulação, Gramsci vê na Cultura não apenas uma forma de alienar os trabalhadores de sua consciência coletiva, mas, sobretudo a possibilidade de torná-los conscientes de suas condições de vida. A Cultura aqui mais que expressão pura e simples da ideologia da classe dominante é vista também como forma de consciência global, instrumento e produto de solidariedade inconsciente dos homens. A idéia de hegemonia social de um grupo social sobre outros, tanto se fundamentaria no uso da força institucional da “Sociedade Política” como também na capacidade de produzir consenso na “Sociedade Civil”. Apesar de se ter que conspirar contra os próprios hábitos e costumes, Gramsci imaginava ser possível engendrar uma estratégia de contra-hegemonia cultural a partir da Sociedade Civil e conquistar eleitoralmente a Sociedade Política, fazendo uma “revolução cultural”.

Durante a primeira metade do século, houve várias tentativas diferentes de elaborar uma definição de cultura que combinasse as idéias de Marx e Freud em uma única metodologia: W. Reich, J. P. Sartre, H. Marcuse. Porém, a Escola de Frankfurt, pelo fato de ter elaborado a noção de “indústria cultural” merece especial atenção, pois foi esse heterogêneo grupo de pensadores alemães defensores de uma “Teoria Crítica”, o primeiro a caracterizar a produção cultural como uma atividade econômica de infra-estrutura, compreendendo ainda sua dimensão psicológica e ideológica. Walter Benjamin (1985) certamente é o mais interessante e original de todos. Pensador marxista, místico e crítico de arte ao mesmo tempo; ele formulará um “materialismo perceptivo” em que diferentes “sensibilidades históricas” correspondem a suas realidades sociais. Seu trabalho mais importante, *A obra de arte da época de sua reprodutividade técnica*, descreve o impacto da industrialização generalizada dos objetos sobre a percepção e sobre a idéia de “áurea”, de singularidade sagrada da obra de arte. Theodor Adorno e Max Horkheimer (1985) destacaram-se principalmente pela crítica histórica aos ideais do Iluminismo, à constituição da Ciência como uma razão instrumental a serviço de interesses sociais e à idéia de Indústria Cultural, considerada um produto ideológico do capitalismo que substitui a experiência estética e aliena o homem de sua realidade. Ao contrário de Walter Benjamin que considerava o cinema uma arte revolucionária (chegando até redigir uma novela radiofônica com seu amigo Brecht), Adorno e Horkheimer são conservadores em relação à nova experiência estética proporcionada pela comunicação de massas. Também Jürgen Habermas (1984) é colocado entre os integrantes da Escola de Frankfurt devido sua crítica radical à modernidade, à ciência e à técnica como formas de ideologia dominante.

E o importante é que essas contribuições estabeleceram o paradigma mod-

erno como um conflito entre três culturas rivais: a Cultura de Massas é produto da reprodutividade técnica e da industrialização cultural; a Cultura Popular, a expressão artesanal de diferentes resistências regionais à industrialização; e a Cultura de Elite, o culto à sofisticação formal e à hipersensibilidade, que crê na técnica apenas como habilidade e virtuose.

E aqui está, a partir desses autores, nossa primeira questão: com a globalização, a cultura de massas absorveu definitivamente a cultura popular e a cultura de elite, eliminando quase todas resistências locais a sua supremacia, mas segmentando públicos-alvos a nível internacional?

5 Definições Estruturalistas

A publicação póstuma da obra de Ferdinand de Saussure³ (1980) representou o surgimento simultâneo da lingüística como disciplina científica, da semiótica como estudo sistemático dos signos e do estruturalismo como movimento filosófico e metodológico. Foi, assim, o primeiro passo em direção a uma metacodificação da linguagem, principalmente através da noção de consciência social aplicada no conceito de 'língua', entendida simultaneamente como um sistema de signos e um fenômeno social. Antes de Saussure, estudavam-se as línguas e os idiomas através significado histórico das palavras e de suas associações às coisas designadas, mas com a noção sistêmica de língua, os signos se tornaram referentes imediatos uns dos outros e a linguagem tornou-se a representação estática do mundo. À esta noção a-histórica de língua, Saussure opunha a atividade individual da fala (ou parole). Esta funcionaria associando e excluindo signos daquela, que por sua vez se atualizaria mediante as novas associações da primeira. Assim, a oposição entre língua e fala seria o primeiro dos diversos pares de opostos da teoria saussuriana (significado x significante, sincronia x diacronia, paradigma x sintagma, entre outros).

SIGNO	SIGNIFICADO	IDÉIA ABSTRATA
	SIGNIFICANTE	IMAGEM ACÚSTICA

Como Saussure se ocupou mais de lingüística do que de semiologia (que ele considerava sendo uma ciência mais geral porque também abrangeria os

³As definições estruturalistas foram extraídas dos verbetes 'Lingüística' e 'Antropologia' da Enciclopédia Mirador.

signos não-verbais) e mais da “língua falada” do que da “língua escrita”, suas idéias foram aperfeiçoadas em outras áreas.

Hjelmslev e a Escola de Copenhague (também chamada de Glossemática) talvez sejam os mais importantes porque duplica as categorias de significado e significante (forma de conteúdo, substância de conteúdo, forma de expressão e substância de expressão) e as torna mais operacionais e descritivas para diversos conjuntos de signos.

SIGNO	SIGNIFICADO	IDÉIA ABSTRATA
	SIGNIFICANTE	IMAGEM ACÚSTICA

A transposição desses conceitos para noção de cultura, entendida como um sistema de elementos interdependentes, deu origem a idéia de dicotomia entre “Estrutura Social” (correspondendo à língua) e a Ação Social (referente ao papel desempenhado pela fala). E essas idéias tiveram um papel importante na elaboração de uma antropologia estruturalista. “*Cultura é o conjunto das relações sociais que servem de modelo estruturante de um determinado modo de vida*”. (Radcliff- Brown)

Dando seqüência a tradição antievolucionista e anti-etnocêntrica do funcionalismo, a antropologia estruturalista voltou a definir a Cultura como totalidade social a-histórica, em oposição dialógica (e não-dialética) à Natureza. Neste modelo, a Natureza é o universal, o espontâneo e o inconsciente; enquanto a Cultura corresponde ao conjunto das regras relativas e particulares. Apesar de ser um formalismo duplamente sem sujeito (sem agentes sociais nem auto-referência de observação), o estruturalismo foi uma dupla reviravolta contra o etnocentrismo científico e o relativismo cultural, formando um inventário metódico do drama universal do homem em suas culturas. Assim a Cultura também é a imagem que a sociedade faz de si mesma, há diversas culturas e uma única natureza e a missão da antropologia é descrever o quadro geral destas relações.

Porém, a distinção entre fonética e fonologia proposta por Roman Jakobson (1971) e pela Escola de Praga mudou parcialmente a análise estruturalista, colocando-a em uma perspectiva histórica, uma vez que propôs não apenas a substituição definitiva da língua pela fala como núcleo cognitivo da linguagem, mas também estabelecendo o esquema de elementos da comunicação (emissor, receptor, mensagem, código, referência e contexto) e a distinção do estudo acústico do aparelho fonador de qualquer significação social imediata. Assim, enquanto a fonética estuda a linguagem em relação sincrônica à sociedade, a

fonologia - que hoje se transformou na fonoaudiologia - estuda a evolução ‘natural’ da fala. Essas mudanças propostas por Jakobson serviram de base para que outros pensadores elaborassem definições semióticas da noção de cultura. Por exemplo: “*Cultura é um signo complexo: mensagem, código e contexto; ao mesmo tempo*” ou “*A cultura é conjunto de referências comuns a emissor e receptor*”.

Uma definição mais completa precisaria detalhar todas seis funções da linguagem na Cultura: manter os homens em contato entre si e com o meio ambiente (função fática); contextualizar esse contato recíproco e organizá-lo no tempo/espaço (função referencial); identificar e padronizar as regras e as rotinas para este contato, gerando um código de decifração de sinais (função metalingüística); transmitir sinais (função emotiva); perceber sinais (função conativa); e, finalmente, comunicar, “tornar comum”, “dividir” situações e experiências de vida (função poética).

Elemento	Função da Linguagem	Advérbios
CONTATO	FÁTICA	O QUE
CONTEXTO	REFERENCIAL	ONDE E QUANDO
CÓDIGO	METALINGÜÍSTICA	PORQUE
EMISSOR	EMOTIVA	QUEM
RECEPTOR	CONATIVA	PARA QUEM
MENSAGEM	POÉTICA	COMO

Ao mesmo tempo em que reduziu a importância dos pares “Língua e Parole” e “Sincronia e Diacronia”, priorizando a perspectiva histórica e a fala (ou a práxis lingüística individual) em detrimento da idéia de uma estrutura estática, Jakobson também colocou em primeiro plano os pares “Metáfora e Metonímia” e “Sintagma e Paradigma”. Estes últimos seriam, para ele, os eixos de sucessividade e simultaneidade da linguagem. Assim, uma música, por exemplo, teria sua melodia como eixo sintagmático (a sucessão de notas no tempo contínuo) e sua harmonia como eixo paradigmático (notas simultâneas dentro de um acorde).

E este mecanismo, possibilita ao estruturalismo pensar mais ampla em termos de frases, discursos, textos; e não apenas de signos isolados.

Coube a Claude Levi-Strauss (1967 e 1976) introduzir o *novo estruturalismo* de Jakobson no campo da antropologia. Aperfeiçoando a noção de estrutura social, como um modelo de múltiplas determinações das relações sociais, Levi-Strauss critica seus antecessores por verem nos discursos e nas ações individuais meras execuções da estrutura social e não seu núcleo cognitivo. De forma que, para ele, a possibilidade de uma ação individual se exercer se encontra estruturalmente determinada sem que disto decorra uma obediên-

cia cega e inconsciente às regras sociais como em Saussure e na maioria dos estruturalistas; nem que, ao contrário, se caia em uma atitude deliberada e intencional, como na fenomenologia e no idealismo weberiano. Mas, mais do que um mero adaptador das idéias semióticas à antropologia, Levi-Strauss vai propor uma síntese em que a luta entre ação e estrutura forma três códigos de troca interdependentes: a economia, a lingüística e o parentesco.

De modo que, além da contribuição decisiva da lingüística e da semiótica, que vêem a cultura como um sistema de signos, a antropologia de Levi-Strauss contempla também um sistema de relações de produção e de distribuição (em uma alusão a metodologia marxista e à “divisão social do trabalho”) e um sistema de relações de parentesco (em uma alusão às idéias de inconsciente e de recalque da vida pessoal de Freud).

Porém, enquanto Freud crê no complexo de Édipo e na sublimação dos instintos, Levi-Strauss prefere descrever o tabu do incesto como o centro de um sistema de recorrências involuntárias que tem como estrutura a perpetuação das relações de parentesco, isto é: a reprodução de um modelo de trocas sexuais, que hoje chamamos de “relações de gênero”. Assim, a cultura seria o conjunto de três tipos de regras. *“As regras de parentesco, de economia e de comunicação que regulam as trocas entre as mulheres, os bens e os signos de uma sociedade formam o que chamamos de cultura”*.

Porém, a maior contribuição de Levi-Strauss à noção contemporânea de Cultura é o fato de considerar o papel ‘participante do observador no interior da pesquisa’. E esta idéia de “observação participante”, mesmo que colocada de uma forma ainda individual e reduzida, rompe com toda tradição científica anterior que não leva em conta a subjetividade do observador.

Pensava-se, então, em uma teoria sociológica do simbólico e do transcultural; enquanto, hoje, queremos entender a origem cognitiva e simbólica comum das culturas. Aliás, a ‘Sociedade’, aos olhos contemporâneos, perde toda sua substância e não é mais que um ‘efeito de sentido’ do conjunto da linguagem em seu aspecto normativo.

No âmbito da semiótica estruturalista, foi Julien Greimas (1976) e a Escola de Paris que levaram a cabo esta revolução do receptor contra a ditadura do emissor e transformando a própria disciplina semiótica em uma nova abordagem, a Análise do Discurso. Com eles, as unidades significativas da linguagem passaram a ser os “discursos” e não os “signos”; as idéias de “semântica” e de “sintaxe” substituem as de “paradigma” e “sintagma” como eixos de organização da linguagem; e a noção de “língua” se subdivide nos sistemas léxico (o dicionário) e gramatical (o conjunto de regras de combinação).

6 Definição Semiótica

Fora do âmbito estruturalista, no entanto, a semiótica tem ainda pelo menos duas contribuições importantes para nosso inventário de definições de Cultura. O filósofo norte-americano Charles Sanders Peirce (1977), defensor do pragmatismo lógico, foi contemporâneo de Saussure, mas não conheceu suas idéias. Para Peirce a semiótica também é o estudo sistemático dos signos, mas ao invés de se concentrar na linguagem verbal, ele elabora categorias mais abrangentes, como uma noção de signo que engloba também as diferentes linguagens não-verbais (imagens, gestos, sons). Nesta perspectiva existem três tipos básicos de signo: o ícone, o índice e o símbolo. O ícone é o signo que se assemelha ao objeto real que representa (um mapa em relação ao território, por exemplo); o símbolo é o signo que representa o objeto por substituição (a caveira representa perigo; a cruz, o cristo; etc); e o índice, em que o signo que representa o objeto por contigüidade (onde há fumaça, há fogo; as pegadas dos passos).

Incorporando o conhecimento da lingüística estruturalista e da semiótica de Peirce, Ivan Bystrina (1995) cria a corrente denominada de Semiótica da Cultura. Comparando-se a comunicação humana com a linguagem de outras espécies animais e chega-se a uma definição de três níveis inter-relacionados de codificação de mensagens: código primário ou hipo-lingüístico (formado por sinais); código secundário ou lingüístico (a língua); código terciário, hiper-lingüístico ou segunda realidade. Esta “segunda realidade” formada por nossos sonhos e desejos profundos teria suas origens ontológicas em quatro fontes possíveis: o sonho, as doenças mentais, o êxtase místico induzido e os jogos. Porém, o objeto central da semiótica da cultura de Bystrina é a obra de arte, por ser “uma mensagem que comunica a si mesma, que tem por referência principal sua própria estrutura”.

De modo que, enquanto para Levi-Strauss, “Cultura” é o conjunto dos três códigos estruturais das relações sociais (economia, parentesco e signos); para Ivan Bystrina, “Cultura” é formada apenas pelos códigos secundário e terciário, as convenções sociais, os mitos e as idéias.

Assim, pode-se dizer que houve uma progressiva redução da noção de Cultura, na medida mesma em que a ciência tentava especificá-la cada vez mais. Para antropologia, a Cultura é a Totalidade Social; para a sociologia, a Cultura é o aspecto imaterial da sociedade; e para semiótica, A Cultura é o aspecto simbólico da linguagem.

A partir desta redução da noção de Cultura ao “simbólico” (e de sua inversão lógica em relação ao determinismo econômico), se constituíram várias das importantes definições contemporâneas: “A Cultura é o *sobreproudo das*

ECONOMIA	PARENTESCO	SEMIÓTICA
Código de Bens	Código de Género	Código primário – Sinais Código secundário – Signos Código terciário – Mitos e Idéias

trocas simbólicas” (P. Bordieu) e “*A cultura é o capital cognitivo*” (E. Morin).

E aqui nos colocamos uma segunda questão: será que a globalização reduziu a noção de Cultura a um estilo da ação social, a um inexplicável traço distintivo de grupo?

7 Definição Cibernética

‘A arte de pilotar navios’ é semelhante à ‘arte de governar o estado’ devido a dois aspectos: o autocontrole (Kiber = controle; Ethos = auto) e a idéia de movimento pendular, em que é sempre preciso alternar posições opostas para manter o equilíbrio. Essas idéias, presentes no *Timeu* de Platão, influenciaram muitos pensadores de diferentes matizes, em diferentes épocas e locais; mas se celebrizaram na versão elaborada por uma corrente de intelectuais norteamericanos preocupados em unir o estudo da robótica aos da neuropsicologia e da sociologia, cuja maior expressão foi Nobert Wiener. (1949).

Para ele, a Cibernética é “a ciência da comunicação e do controle dos homens, das máquinas e dos animais”. A Cibernética, na verdade, aperfeiçoou a noção de auto-regulação cultural do funcionalismo (T. Parson, R. Merton) que a considerava como uma sincronia das partes (as instituições) em relação ao todo (a sociedade). Wiener deu uma dimensão histórica à “homeostase” funcionalista e inseriu a categoria de ruído no lugar da ‘disfunção’ do sistema.

Nesta ótica, vivemos em um universo em desagregação térmica e biológica, em um sistema que tende à entropia, ao caos e à desorganização. Por “homeostase”, Wiener definia como sendo “ilhas de entropia decrescente” em meio um turbulento oceano de ruído, cujo destino provável é a desintegração.

Mas o conceito central do pensamento cibernético é o de retroalimentação sistêmica (ou “feedback”), que é o retorno dos efeitos sobre as causas, dos resultados finais sobre as condições iniciais, das saídas de informação sobre as entradas de dados de um determinado sistema. Exemplos: o termostato de ar

condicionado que diminui e aumenta de potência segundo a temperatura; os telefonemas dos ouvintes em um programa de rádio comentando e indicando músicas para programação; um olhar como resposta que logra a mudança de atitude do interrogante. Para Wiener, a retroalimentação é um retorno de aperfeiçoamento, de otimização do sistema, que caracteriza a reorganização progressiva contra a desordem e a tendência universal da entropia em todos os níveis.

A Cultura, nessa concepção tecnocrática, pode ser definida como uma gigantesca máquina biossocial de luta contra o tempo e contra o ruído; ou melhor: como uma tentativa desesperada de instaurar a ordem social em meio ao caos natural. Mais não é só: Wiener associava a noção de ruído comunicacional com a de “mal ético” e fazia uma distinção entre o diabo maniqueu (representando o ruído intersubjetivo) e o diabo agostiniano (encarnando o ruído científico).

Agora o importante é ressaltar que a cibernética clássica já reconhecia dois tipos de ‘feedback’ ou retroalimentação eletromecânica: as de autoregulação (em que um esforço é equilibrado pelo seu inverso, assim: ‘quanto mais x, menos y; quanto menos x, mais y’) e as de autoreforço (de onde mais tarde surgem a teoria do caos e dos sistemas complexos). No primeiro caso não faltam exemplos: a mão invisível entre a oferta e a procura de Adam Smith, o controle mútuo das instituições americanas, o equilíbrio das bicicletas, o próprio zig-zag do timão dos barcos que deu nome a cibernética.

Pode-se dizer que a cultura vista como dupla mediação social tem um aspecto dialético (em relação ao meio ambiente) e um aspecto dialógico (em relação às trocas dos atores sociais). E em relação Cibernética propriamente dita, mais do que rerepresentar as idéias de Wiener, o resgate do pensamento cibernético é particularmente importante porque permite a compreensão da informação agenciada em rede, uma vez que pensa as inter-relações entre receptores coletivos segmentados.

Agora se trata de uma retroação múltipla e complexa, em que todos são simultaneamente emissores e receptores. Hoje, a auto-regulação é uma relação dialética entre o passado e o presente, entre história e sociedade, em que as ações passadas determinam a situação atual que, por sua vez, determina a memória que temos dos fatos. Em contrapartida, os retornos de auto-reforço e de crescimento exponencial (epidemias, desequilíbrio dos sistemas ambientais, doenças) não foram desenvolvidos pela Cibernética.

Foi o estudo dos sistemas complexos que compreendeu a ‘retorno de auto-reforço’ como uma relação dialógica entre o futuro virtual e o presente atual: “o que penso causa o que sou que causa o que serei”. Atualmente, os feed-

backs de auto-reforço não são apenas desequilíbrios sistêmicos em sistemas não-lineares, mas estruturas complexas de comportamento coletivo baseado na simulação do futuro.

Será que o “fator futuro” se tornou determinante? – eis mais uma questão.

8 Definição Midialógica

Da mesma forma que uma sociedade não formula problemas que não seja capaz de responder, também podemos dizer que as diferentes definições da noção de cultura refletem diferentes tempos e etapas de nossa vida social recente. Vivemos em um tempo midiático. Nada mais normal que nossa definição de cultura ser baseada na idéia de mediação. No entanto, é preciso observar que ela também representa um aperfeiçoamento progressivo do termo e de suas definições anteriores. Por exemplo: para compreendermos que há uma mediação dialética externa e uma mediação dialógica interna às relações sociais foi necessário entender as definições antropológica e sociológica de Cultura.

Também podemos dizer que para explicarmos a mediação interna da cultura foi necessário estudar as definições voltadas para a crítica do papel dissimulador da cultura (freudiana, marxista e estruturalista); enquanto para definir a mediação externa da cultura com o meio ambiente foi preciso revisar as definições que enfatizam a consciência coletiva, a identidade social, a memória e a ciência (positivistas, funcionalista e cibernéticas).

É claro que, neste enquadramento, selecionamos e ressaltamos alguns aspectos em detrimento de outros, omitindo muitas divergências e detalhes do pensamento de cada uma dessas correntes. De uma forma geral, gostaríamos de estabelecer um patamar para a definição midiológica de Cultura que compreende todas essas idéias: a práxis entre história e cultura dos marxistas; a releitura do estruturalista de Freud e da lingüística; a segunda realidade de Semiótica de Bystrina; e, finalmente, a retroalimentação da Cibernética.

DEFINIÇÕES ESPECÍFICAS DE CULTURA	
TEORIA CRÍTICA	Indústria Cultural, Comunicação de Massa
DEFINIÇÃO SEMIÓTICA	Signo, Código e Contexto Social
DEFINIÇÃO CIBERNÉTICA	Máquina contra Entropia e o Tempo Linear
DEFINIÇÃO MIDLÓGICA	Mediação das relações sociais com o ambiente

Porém, o que realmente caracteriza as definições contemporâneas como “midiológicas” mais do que a soma dessas características é o fato dos autores atuais compreenderem a idéia de “Mídia”, não apenas como sendo formada pelos meios de comunicação de massa, mas como extensões eletromecânicas

amplificadas do corpo humano. E esta característica será dominante no último terço do século XX.

Assim, “*o Meio é a Mensagem*”: o relógio de pulso é uma mídia, uma mediação entre o tempo social e nosso batimento cardíaco; o automóvel também é uma mídia, estendendo as capacidades motoras de nossos corpos em níveis eletromecânicos; e a televisão é uma mídia porque é uma prótese de nossa imaginação e não por ser uma empresa que produz e/ou veicula audiovisuais. O resultado imediato desse modo de pensar é entender o aparecimento da escrita alfabética como o advento da memória social objetiva, que distancia a fala do emissor do contexto do receptor, gerando uma verdadeira revolução cultural: a História.

EUROPA	EUA
MIDIOLOGIA E GLOBALIZAÇÃO Régis Debret/Pierre Levy McLuhan/Kerkchove	
Contracultura (1968)	
SEMIÓTICA R. Jakobson e Levi Strauss	CIBERNÉTICA Nbert Wiener
2ª Guerra Mundial (1945)	
ESCOLA DE FRANKFURT Benjamim, Adorno, Habermans	FUNCIONALISMO T. Parsons e R. Merton

Tanto para autores canadenses como McLuhan (1964) e Kerckhove (1992) como também com pensadores franceses como Levy (1993) e Debray (1998), o aparecimento da escrita marca não somente o surgimento da própria idéia de história, que só foi possível graças a uma forma de memória social que permitisse acumular informações e contar o tempo de modo contínuo, mas a formação de um espírito científico e da imagem objetiva e externa que a sociedade ocidental faz de si mesma. Nesta ótica, comum a pensadores contemporâneos de matizes tão diferentes, a escrita é uma mediação dialética entre sociedade e meio ambiente que formata o mundo sem a presença do observador e substitui a mediação dialógica original da fala.

A progressiva burocratização histórica da sociedade (Weber), a racionalização excessiva da vida social e a industrialização da cultura (Adorno) e até as idéias de alienação da situação de vida imediata (Marx) e de desterritorialização do espaço físico (Deleuze) passaram a ser explicadas por este *efeito de sentido* do Alfabeto sobre o meio cultural. A escrita passou a ser a grande vilã da história da humanidade, responsável por todos os males inclusive pelo estado de agonia planetária em que hoje se encontra o meio ambiente.

E não é só: além da definição midiológica de cultura em geral, estes pensadores defendem ainda a idéia de que vivemos em uma cultura midiática, isto é, que a principal característica é retorno das mídias audiovisuais em um novo modelo de mediação que combina o paradigma da escrita às idéias percepção da simultaneidade do universo e retorno ao simbólico.

Mas, também existem outros critérios para definir a Cultura atual.

9 Definições Contemporâneas

Há também pensadores que, mesmo admitindo mudanças estruturais na relação entre o tempo e a linguagem na cultura atual através da mídia, também levam em consideração outros fatores sociais – como Castells e Morin.

Para o sociólogo Manuel Castells (1999), por exemplo, o efeito de sentido da mídia (das novas formas de relações semióticas) é apenas um fator estrutural de uma mudança maior. Há também outros fatores estruturais em jogo, como as relações sociais de produção organizadas em redes e as novas relações de experiência. Para ele, o discurso de McLuhan (e de seus seguidores) leva em conta apenas um terço dos fatores estruturais que estão modificando a sociedade, sendo preciso ainda avaliar as transformações existentes no mundo do trabalho e das relações de gênero.

Também para o pensador Edgar Morin (1977), o cenário cultural contemporâneo, entendido a partir dos anos 60, representa uma mudança antropológica de três crises interdependentes: a crise juvenil (ou da linguagem), a crise feminina (ou do patriarcalismo) e a crise ecológica. Para ele, essas crises estão modificando todo planeta.

Com a crise juvenil, os valores da juventude, antes reprimidos como irresponsabilidade e rebeldia tornaram-se paradigmáticos sobre múltiplos aspectos. Segundo Morin, não se trata apenas da desobediência civil ou de um culto ao corpo e a saúde e do esoterismo apocalíptico da Nova Era. Nos dois casos, a juvenilização marca uma vitória da cultura de massas contra as resistências populares e eruditas e a revolta contra as instituições, o comportamento rebelde e a metalinguagem transformam-se em modelos universais de comportamento

são apenas um lado da questão: é o tempo que se torna mais simultâneo e menos histórico.

Com a crise feminina, descobriu-se que para alterar a forma predatória pela qual o ser humano explora a natureza, não bastará extinguir a exploração do homem pelo homem como ressaltavam os marxistas, mas também a exploração do homem sobre as mulheres. E esta associação entre o feminino e a natureza no campo político é uma das características culturais contemporâneas que mais seria preciso acentuar. No paradigma patriarcal, o discurso feminino estava sempre ligado à necessidade, à terra, à explicação; enquanto o masculino reconhecia-se no sonho, nos céus e no planejamento do futuro. Talvez por isso, o materialismo tenha sido tão invocado pelos dominados e os mitos sempre considerados ideologia dos dominantes - porque essas funções discursivas da linguagem enraizavam-se no modelo arcaico da dominação ao nível das relações de gênero.

A crise ecológica marca uma mudança na relação do meio ambiente com as relações sociais, aliás, a própria natureza desta relação deixa de ser “econômica” e quantitativa para ser “ecológica” e qualitativa. O valor de troca uniforme-serial do modelo industrial é substituído pela noção de biodiversidade em diferentes níveis, de que a riqueza está, não em possuir uma grande quantidade de uma única coisa, mas pequenas quantidades de muitas coisas. Trata-se de uma mudança nas relações de produção, que troca o modelo de organização social do trabalho da fábrica pelo modelo de organização em redes produtivas.

A crise juvenil representa uma mudança ao nível de produção de códigos culturais (ou das formas discursivas); a crise feminina, que acontece no interior dessas relações sociais e ao nível das relações de gênero; e a crise ecológica se dá ao nível das relações de produção, da relação entre meio ambiente e sociedade.

Também John Thompson (1998) coloca as mudanças sociais provocadas pelo ‘efeito da mídia’ dentro de uma teoria social mais ampla, em que as ações intencionais são levadas a cabo dentro de contextos sociais estruturados. Ao conjunto de circunstâncias que envolvem essas ações, chama-se *campo de interação*; à capacidade efetiva de intervir nos acontecimentos e de realização dos objetivos e interesses dessas ações, chama-se *Poder*.

Tipos de poder	Recursos	Instituições
Econômico	Materiais e financeiros	Empresas, fábricas
Político	Autoridade	Parlamentos, governos
Coercitivo	Força física e armada	Exército, Polícia, Prisão
Simbólico	Formas simbólicas	Escola, Igreja, Mídia

Thompson distingue para “fins essencialmente analíticos” quatro tipos de poder (1998: p. 25), segundo os recursos que utilize e a instituição que o exerça frente ao social. É claro que, fora de uma perspectiva histórica que observe o conjunto da sociedade pesquisada, classificar os tipos de poder como variáveis autônomas de um campo de forças não hierarquizadas é retroceder ao funcionalismo, mesmo que para ‘fins analíticos’. Este não é o caso de Thompson leva em conta as mudanças históricas nas instituições econômicas, políticas, de repressão, e, finalmente, nas instituições culturais sem perder de vista a totalidade social. Para ele, essas instituições, chamadas incorretamente “de controle” por Foucault e Giddens, são denominadas “de poder simbólico” (em uma deferência explícita a Pierre Bourdieu).

A tese central de Thompson é que o desenvolvimento das redes de comunicação e informação, entrelaçadas com outras formas de poder – econômico, político e militar – transformou a organização do tempo e do espaço na vida social; modificou as formas de ação e interação co-presenciais, instaurando formas de ação a distancia em um regime de interações mediadas, desenraizado de um único contexto local. Com as formas de interação mediadas, as mensagens passaram a transcender um único ambiente geográfico e uma duração temporal determinada promovendo várias mudanças na sociabilidade contemporânea. As novas formas de interação social alteram a compreensão do lugar e da autoridade local, do passado e da tradição cultural, e da própria identidade individual e coletiva dos atores sociais.

Outra característica marcante deste período, mais enfatizado por autores das áreas econômicas, é o altíssimo nível de desenvolvimento tecnológico, isto é, da aplicação de tecnologias com efetivo impacto social. Por volta de 1970, o aparecimento do transistor levou a uma imediata miniaturização dos aparelhos de recepção (e a conseqüente complexificação pela mobilidade) e às transmissões via satélite, desencadeando uma internacionalização cultural irreversível. Na década seguinte, o micro-chip começa a modificar nossas formas de memorização e todo processo cognitivo social. A partir de 1990, as tecnologias da fibra ótica e as microondas levam a interconexão digital do mundo. A cada década, a aplicação de novas tecnologias modifica substancialmente nossas formas de comunicação e nossa vida. Há uma retroalimentação de curtíssimo prazo entre Ciência, Sociedade e Tecnologia.

Por outro lado, no que diz respeito à intencionalidade: “Nada há de novo sob o sol”. Antigamente, quando se estava com fome urrava-se; quando se queria uma fêmea, uiva-se; e quando se queria lutar contra um inimigo, rosnava-se. Hoje, quando se quer conquistar uma companheira, o homem escreve um poema; para se alimentar, redige um projeto; e, para fazer frente a um inimigo,

publica uma matéria jornalística. De forma que o homem continua lutando com a fome, com as mulheres e com seus desafetos – ou com os códigos econômicos, de parentesco e lingüísticos.

Deste modo, temos, então, nossa terceira e última questão, que engloba as anteriores: Mas o que realmente mudou? E o que permanece igual? A própria dialética da Cultura consiste nessa analogia permanente entre o eterno e o passageiro. E, nós, que só conseguimos fazer novas perguntas para velhos problemas! Como reorganizar a relação entre sociedade e meio ambiente de modo qualitativo? E como redefinir as relações sociais dentro deste novo modelo, sem perpetuar ou aumentar as desigualdades sociais produzidas pelo sistema atual no modelo anterior?

10 Três Questões

Temos, assim, três questões conexas, cada uma referente a um código estrutural e uma crise antropológica: 1) em relação à crise juvenil e ao código semiótico, perguntamos se a cultura de massas absorveu definitivamente a cultura popular e a cultura de elite; 2) em relação à crise ecológica e ao código econômico, questionamos a diferença entre consciência planetária e globalização cultural, reduzindo as diferenças culturais aos fatores simbólicos; e 3) em relação à crise feminina e ao código de parentesco, indagamos sobre o fim de um longo período patriarcal como modelo das relações sociais, sobre o ‘novo tempo’ que vivemos.

Em relação à primeira questão, observa-se que antes da Contracultura, cada estado-nação se espelhava em uma ou mais identidades culturais, a representação cultural seguia o modelo territorial e a industrialização produzia três manifestações culturais distintas quanto ao público, a estética e a forma de produção de subjetividade: a cultura de massa, a de elite e a popular. Agora, encontramos-nos em uma cultura planetária estilhada em diferentes esferas locais, onde a história se refrata e se fractaliza, segundo os interesses do consumo e do capital. A cultura de massas absorveu a cultura popular e a cultura de elite, eliminando quase todas resistências locais à sua supremacia global. Aliás, todas as resistências ao consumo massificado transformaram-se em mercados segmentados de consumo alternativo (diet, light, cult, etc) O slogan revolucionário ‘É proibido proibir’ virou anúncio de cigarros.

A segunda questão nos coloca o paradoxo entre as idéias de ‘globalização econômica’ e de ‘globalização cultural’ que mais parece um debate entre economistas surdos e antropólogos cegos: para uns a internacionalização das relações de produção estão destruindo as identidades locais; para outros,

ao contrário, a globalização começou com a descoberta das Américas por Colombo e a globalização econômica é resultante de vários séculos de integração cultural. O que pouco se discute, no entanto, é que no cerne desta contradição entre o aspecto material e o cultural, é que estão as relações de poder entre os povos e a sua história.

A terceira questão é ainda mais difícil de enunciar, uma vez que, de certa forma, inclui as indagações anteriores. Mudanças nas relações de produção, de poder e de experiência caracterizam uma mudança global em nosso modelo de acoplamento estrutural mútuo - nossa cultura - e nos colocam um desafio bastante singular em relação meio ambiente.

Resta saber em que medida pode-se responder a essas questões e, principalmente, como se comportar a partir deste tríplice imperativo de mudança estrutural.

11 Referências Bibliográficas

- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro, ed. Jorge Zahar, 1985.
- ALTHUSSER, L. P. *Aparelhos Ideológicos de Estado*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- BAITELLO JR., N. *O animal que parou os relógios*. São Paulo: Annablume, 1997.
- BENJAMIM, Walter. Obras Escolhidas, v. I, *Magia e técnica, arte e política*. (trad. S.P. Rouanet). São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Edusp, 1998.
- BYSTRINA, I. *Tópicos de Semiótica da Cultura*. São Paulo: PUC/SP, 1995.
- CASTELLS, Manuel. *A Era da Informação - Economia, Sociedade e Cultura*, três volumes: A Sociedade em Rede; O Poder da Identidade; O Fim de Milênio. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- DEBRAY, Régis. *Curso de Midiologia Geral*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu*. (Originalmente publicado em 1913) In: Edição Eletrônica Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1969a.

- _____. *O futuro de uma ilusão*. (Originalmente publicado em 1927) In: Edição Eletrônica Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1969b.
- _____. *Mal estar da Civilização*. (Originalmente publicado em 1929) In: Edição Eletrônica Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1969c.
- GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel, a política e o socialismo*. In Cadernos de Cárcere. Volume três. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- GREIMAS, A. J. *Semântica estrutural*. São Paulo, Cultrix & Edusp, 1976.
- HABERMAS, Jürgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro, ed. Tempo Brasileiro, 1984.
- KERCKHOVE, D. *A pele da Cultura*. Lisboa: Relógio d'água Editores, 1997.
- JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação* (trad. I. Blinkstein e José P. Paes). São Paulo: Cultrix, 1971.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural I e II*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1967 e 1976.
- LEVY, Pierre. *Tecnologias da Inteligência – o futuro do pensamento na era da informática*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- MARX & ENGELS. *O Manifesto Comunista*. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- _____. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- MCLUHAN, M. *Os meios de Comunicação como extensão do homem*. São Paulo: Cultrix, 1964.
- MORIN, Edgar. *Cultura de Massas II - O Espírito dos Tempos (Necrose)*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1977.
- PEIRCE, Charles Sanders. *Semiótica*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Editora Cultrix, 1980.
- THOMPSON, John B. *A mídia e a modernidade – uma teoria social da mídia*. Petrópolis: Vozes, 1998.

WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez; Campinas, SP, Editora da Unicamp, 1992.

WIENER, Norberto. *Cibernética e Sociedade*. São Paulo: Cultrix, 1954.

VARELA, Francisco; MATURANA, Humberto. *A Arvore do Conhecimento*. São Paulo: Palas Atenas, 2001.